

أوراق نماء (79)

عثمانيون وسلفيون:

حركة قاضي زاده بين محاربة التصوف والعودة إلى عهود السلف

كريم عبد المجيد

مقدمة

يحتل التيار الصوفي مكانة كبيرة وفريدة في التاريخ الديني للدولة العثمانية، وهو التيار الذي بدأ نشاطه في الأناضول من العهد السلجوقي في القرن الثالث عشر الميلادي وصولًا إلى نهاية الدولة العثمانية في القرن العشرين، فشارك بطرقه المختلفة[1] في تأييد سياسات الدولة الداخلية والخارجية، والمشاركة الفعلية في الحروب مع الدولة لتشجيع الجيش، والعمل على نشر الإسلام بين بعض الشعوب الأوروبية التي دخلت حديثًا تحت رعاية الدولة عن طريق التكايا والزوايا التي أنشأت لهم في هذه المناطق الجديدة المفتوحة[2]. وقد أكثر رجال الدولة من الأوقاف التي تدعم هذه الطرق تقديرًا لهم، وكانت تصرف لمشائخ الطرق بشكل دوري العطايا والهدايا، ويؤخذ في الحسبان آرائهم ومدى رضاهم أو سخطهم على سياسات معينة، والتي وصلت في مرة من المرات إلى عزل شيخ الإسلام [أعلى منصب ديني في الدولة] «محي الدين محمد أفندي» [بقي في المنصب من 1593 إلى 1542] لانتقاده لآراء ومقولات لمولانا «جلال الدين الرومي»، والصوفي الأكبر «محي الدين بن عربي» جاءت في أشعار الأول وكتب الثاني[3].

ومع تنوع الطرق الصوفية، ظهرت لديهم طقوس تم تضمينها بداخل الشعائر الدينية، مثل حلقات الذكر، الموسيقى، الرقص الدائري والغناء، وأصبحت ممارسات طبيعية لأغلب الطرق. وضمن هذه الحياة الدينية التي شكّل فيها التصوف وطرقه القاعدة الشعبية التي يقوم عليها تدين المجتمع، ظهرت في عاصمة الدولة

---

(1) انقسمت الطرق الصوفية في الدولة إلى قسمين، الأول يتضمن الطرق المعروفة التي لها تكايا تدعمها مداخيل الأوقاف المؤسسة من قبل السلطان وكبار رجال الدولة، ولتي لها تنظيم واضح وشعائر محددة. ومن أشهر هذه الطرق النقشبندية والمولوية والخلوتية. أما القسم الآخر فكان يضم الطرق الباطنية التي كانت تُعرف عادة باسم "الملامية" وكانت لا تحظى في نظر الشعب بالتقدير والاحترام بل باللوم والاستهجان، وكانت تقع بشكل ما في موقع المعارضة من الدولة. وللتفصيل في الأمر أنظر الفصل التاسع عشر من كتاب: تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، خليل إينالجيك، ترجمة محمد. م. الأرناؤوط، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى، 2002.

(2) سهيل صابان، تطور الأوضاع الثقافية في تركيا من عهد التنظيمات إلى عهد الجمهورية 1839–1990م، الطبعة الأولى، (بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2010م)، ص67.

(3) تطور الأوضاع الثقافية، ص70.

في القرن السابع عشر حركة دينية إحيائية/سلفية تدعو إلى تنقية الدين من البدع التي أُدمجت فيه، والعودة بالإسلام إلى نقائه الأول الذي جاء به النبي، وهي الحركة التي عُرفت في التاريخ العثماني باسم «حركة قاضي زاده وأتباعه» وكان لها أثرًا كبيرًا في سياسات الدولة الداخلية والخارجية. اعتمدت الحركة في آرائها لمحاربة البدع على أعمال عالم عثماني يُدعى «برگوي محمد أفندي» والذي كرس جهوده الدينية في الدعوة إلى الالتزام بسنة النبي، ونبذ ما نُسب إلى التصوف من بدع وخرافات لا علاقة للإسلام بها.

وتهدف هذه الدراسة إلى التعريف بالحركة ومراحل تشّكلها وتطورها، ومدى تأثيرها في العالم العثماني، مع ذكر نقد لبعض جوانب الظاهرة ومقترحات لدراستها بشكل أكبر؛ من أجل المساهمة في سد النقص في الحديث عن الظاهرة بالمكتبة العربية التي تهتم بالحركات الدينية الإحيائية المؤثرة في العالم الإسلامي، وإعادة رسم خريطتها الجغرافية والتاريخية.

من هو البرگوي؟

هو «محمد بن پير علي بن إسكندر البرگوي» المعروف باسم «برگوي محمد أفندي» **[1523–1573]**، عالم عثماني ولد في منطقة «بالق اسِر» غربي شبه جزيرة الأناضول، وفيها تلقى تعليمه الأولي، ومن ثم انتقل بعدها إلى إسطنبول ليكمل دراسته العليا على يد علماء مشاهير في عهده[4].

يُنسب البرگوي إلى بلدة «برگي» الواقعة حاليًا داخل محافظة «إزمير» التركية، حيث انسحب للتدريس في مدرسة بها بعد تدّرسيه في العديد من مدارس إسطنبول[5]، وفيها وافته المنية.

ترك البرگوي **56** كتابًا ما بين أجزاء كبيرة وصغيرة[6] وتنوعت كتاباته فشملت اللغة، والعقيدة، والفقه، والتفسير، والحديث، والأخلاق، والرقائق والزهد، وقد انتشرت المؤلفات التي كتب أغلبها بالعربية وبعض

---

(4) Leaman, Oliver. "The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy", (Bloomsbury, London, 2015), 57.

(5) Oliver, "The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy", 57.

(6) سلطان بن عُبيد بن عبد الله العرابي، دامغة المبتدعين وكاشفة بطلان الملحدين، الإمام محمد بن بير علي بن اسكندر البركوي دراسة وتحقيق، (رسالة ماجستير)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ص82.

منها بالتركية العثمانية، وظهرت في كثير من أراضي لعالم العثماني وخارجه في ذلك الوقت وبعده، إلا أن شهرته امتدت لقرون بسبب عملين رئيسين وضعهما[7] وهما:

1) «رسالة البركوي» المعروفة باسم «وصية نامة» وهي رسالة في الاعتقاد ذكر فيها صفات الله، وأسس الإيمان، والملائكة والرسل، والنبي محمد والخلفاء الراشدين، وغيرها[8] وقد وضع العلماء والشراح عليها شروح متنوعة.

2) كتابه «الطريقة المحمدية والسيرة الأحمدية» في الأخلاق والرقائق والأعمال، وقد ترك هذا الكتاب تأثيرًا واسعًا في زمانه والعهود التالية عليه، وأقبل العلماء على شرحه بكثرة في أراضي الدولة العثمانية، مثل العالِم الدمشقي عبد الغني النابلسي في «الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية والسيرة الأحمدية»، والمولى رجب بن أحمد في «الوسيلة الأحمدية والذريعة السرمدية شرح الطريقة المحمدية» ، و أبي سعيد محمد بن مصطفى الخادمي في «البريقة المحمودية في شرح الطريقة المحمدية» وغيرهم.

ويعتبر هذان الكتابان الركيزتان الرئيسيتان التي أعتمد عليهما «تيار قاضي زاده» في دعوته لمحاربة البدع الصوفية، والتمسك بالسنة النبوية، فتم الاعتماد عليهما بشكل أساسي فيما تركه وعاظ وشيوخ التيار في رسائلهم ومؤلفاتهم، بحيث شكلا ما يمكن أن يُطلق عليه «تنظيرًا» ينطلق منه التيار إلى العمل على أرض الواقع.

اعتمد البرگوي في منهجه على آراء شيخ الإسلام «ابن تيمية»، كما اعتمد على أعمال وآراء «ابن القيم» مثل كتابه «اغاثة اللهفان» في مسألة زيارة القبور وبدعيتها واستحبابها، فنستطيع أن نقول أن البرگوي مثّل «مدرسة دينية» تختلف عن المدرسة العثمانية، وكان الخط الرئيسي لفهم الدين عنده يمكن إيجازه في إزالة البدع التي ظهرت لأسباب متعددة بين المسلمين، والذي جعلته يتصدى لتنقية الدين منها، فقد كان يؤمن مثل شيخ الإسلام «ابن تيمية» [الذي تأثر به ولا شك] بأن هذه البدع هبطت بقدر المسلمين، وأبعدتهم عن الدين الحنيف، وأن الطرق الصوفية ذات الاتجاهات الهابطة كانت مصدرًا لظهور تلك

---

(7) Çavuşoğlu, Semiramis."The Kâďîzâdeli movement : an attempt of seriât–minded reform in the Ottoman Empire", Ph. D, Princeton University, (1990): 53.

(8) Semiramis,"The Kâďîzâdeli movement : an attempt of seriât–minded reform in the Ottoman Empire", 53.

البدع، وكان يتهم الدولة بأنها المسئولة عن في شيوعها(9)، فقد ذهب ذات مرة إلى الصدر الأعظم –رئيس الوزراء– «صوقللو محمد باشا» [من أهم الشخصيات التي أدارت الدولة بعد وفاة سليمان القانوني] وطلب منه أن تتوقف الدولة عن دعم الطرق الصوفية التي تنشر البدع، لأن هذا يهدد أمن المجتمع المسلم، وقد سجل هذا العالم الكثير من المجادلات في موضوعات مختلفة أبرزها نقاشاته مع شيخ الإسلام والعالم الكبير «أبي السعود أفندي» آنذاك حول مشروعية وقف من أنواع الأوقاف ظهر في العهد العثماني عُرف باسم «وقف النقود».

«قاضي زاده» وتأسيس أول حركة سلفية في العاصمة العثمانية

حركة قاضي زاده هي حركة إحيائية/سلفية(10) ظهرت على يد «قاضي زاده محمد أفندي» [1582–1635] في القرن السابع عشر، وتبعه مجموعة من المؤيدين من وعاظ المساجد، وكان الهدف منها محاربة البدع التي تم استحداثها في الدين خاصة من الصوفية مثل الحج إلى قبور الأولياء، محاربة انتشار شرب القهوة والدخان [وكانت أمور حديثة نسبيًا]، والرقص الصوفي، وحلقات الذكر، والغناء، والموسيقى، مع دعوة الناس للعودة إلى نقاء الدين مرة أخرى كما جاء به النبي [عليه الصلاة والسلام].

ولد قاضي زاده ودرس في «بالق اسِير» على يد شيخ من أتباع «البرگوي»، واعتمد في تحصيله العلمي على مؤلفات البرگوي بالإضافة إلى دروس القرآن والحديث(11). انتقل قاضي زاده بعدها إلى إسطنبول وتابع دراسته في مدارسها، وبعد استكمال تعليمه بدأ حياته كواعظ في مساجد إسطنبول، ثم تحول إلى صوفي من أتباع شيخ يدعى «عُمر أفندي» من أتباع الطريقة «الخلوتية»، وما لبث أن ترك التصوف وعاد مرة أخرى إلى التدريس والوعظ.

---

(9) أكمل الدين إحسان أوغلو، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، ترجمة صالح سعداوي، الطبعة الثانية، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2011م)، الجزء الثاني، ص 250.

(10) للإطلاع على نبذة تاريخية لتوجهات الإصلاح والإحياء السلفي في التاريخ الإسلامي أنظر الفصل الأول من: «الظاهرة السلفية التعددية التنظيمية والسياسات»، تحرير بشير موسى نافع وعز الدين عبد المولى والحواس تقية، مركز الجزيرة للدراسات، الطبعة الأولى، 2014.

(11) Yonker, Carl. "The KadizadelisThe Rise and Fall of an Islamic Revivalist Movement in the Ottoman Empire", Selected Topics in Ottoman History, Department of Middle Eastern and African History, Tel Aviv University, (2011): 8.

اشتهر قاضي زاده بقدرته المميزة على الخطابة بجانب عمله كمدرس، فعُين في منصب خطيب الجمعة في «جامع السلطان سليم الأول»، وهو من المساجد السلطانية ذات المقام الرفيع والوضع الاجتماعي المرتفع لمن يخطب فيه، ثم عُين بعد ذلك في عدد من المساجد السلطانية الهامة مثل «جامع السلطان بايزيد الثاني»، «جامع السُليمانية»، و«آيا صوفيا»؛ فاستطاع جذب أعداد كبيرة من الواعظين لمنهجه بالإضافة إلى عامة الشعب.

استطاعت شبكة وعاظ الحركة بصفتهم وعاظ في جوامع سلطانية كبيرة الوصول إلى عدد كبير من الناس عبر خطب الجمعة أو عبر النقاشات العامة التي كانت تتم بداخل الجوامع، داعين الناس إلى ضرور تطبيق مبدأ «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» لمحاربة البدع.

واجه قاضي زاده وتياره الصوفية واعتبروهم خصومهم خاصة «الخلوتية» منهم، فتحدثوا في خطبهم عن عقائدهم البدعية، ودعوا أتباعهم لمواجهتهم، وظهرت نقاشات ومناظرات بين الطرفين بكتابة الرسائل الدينية التي تؤيد وجهة نظر التيار بواسطة قاضي زاده وكتابة ردود عليها بواسطة شيخ الخلوتية «عبد المجيد السيواسي»، أو بالانتقال إلى التهديد المباشر من قاضي زاده للصوفية بالعقاب إن لم يتوقفوا عن ممارسة شعائر الرقص، والذكر، والغناء بداخل المساجد.

الوصول للقصر السلطاني والتأثير في صنع القرار السياسي

ظهر التيار بشكل واضح في عهد السلطان «مراد الرابع» [حكم من 1623 حتى 1640]، واستطاع بقوة أتباعه وانتشارهم الوصول إلى السلطان والتأثير فيه؛ لاكتساب دعوته قوة سياسية يستطيع من خلالها نشر آرائه الدينية في المجتمع، فبالإضافة إلى دعوته عبر سنوات إلى إغلاق تكايا الصوفية، فقد دعا السلطان مراد إلى إغلاق المقاهي والخمارات، بالإضافة إلى حظر الدخان والرشوة وغيرها، وبناء عليه أمر السلطان بإغلاق المقاهي والخمارات وتدمير بعضها، كما تم حظر شرب الخمر والدخان، مع تنفيذ عقوبة «الإعدام» ضد كل من يخالف الأوامر، وقد أعدم بالفعل مئات الأشخاص الذين خالفوا الأمر، منهم مثلا 15 أو 20 شخص عسكري في الجيش قبض عليهم يدخنون أثناء حملة السلطان على مدينة

«بغداد»[12] لاستعادتها من الصفويين، الواقعة التي سجلها العالم الكبير «كاتب چلبي» في كتابه «ميزان الحق في اختيار الأحق»، وعلى الرغم من قسوة العقوبة بحق كل يُقبض عليه وهو يدخن، بالإضافة إلى صرامة الحظر، وهذا وإن دل فإنه يدل على قوة تأثيرية كبيرة لآراء قاضي زاده، جعلت السلطان يقبل باقتراحاته وينفذها.

على الرغم من أن السلطان مراد استجاب لقاضي زاده بإغلاق الخمارات، إلا أنه لم يعترض على تكايا الطرق الصوفية، بل عين عالم يُدعى «زكريا زاده يحيى أفندي» كشيخ للإسلام، والمعروف بتأييده للتصوف والصوفية، كما لم يعترض على الممارسات الصوفية التي يعترض عليها قاضي زاده[13]، فعمل على كسب دعم التيارين للحصول على التأييد السياسي لهما، مما يعد دليل قوي آخر على الحساب الذي كان يحسبه السلطان لتيار قاضي زاده وأتباعه.

وفي عام 1635 توفى قاضي زاده، ففقدت الحركة الشخصية القائدة والكاريزمية، والمؤسس والمعلم، فخفت نجمها لمدة زادت عن عقد، إلى أن ظهر شخصًا آخر مثل القائد الجديد للحركة، وهو «اسطواني محمد أفندي» [ت 1661] الواعظ الدمشقي مولدًا ودرسًا، وبسبب براعة خطابته وتمكنه من التدريس، عُين كرئيسًا للحركة خلفًا لقاضي زاده.

«اسطواني محمد أفندي» والارتقاء بالحركة لمرحلة جديدة

سلطان الواعظين كما يُعرف بين أتباعه، ولد في عام 1608 في دمشق وفيها تلقى تعليمه الأولي، ثم استكمل دراسته في الأزهر بالقاهرة، وعاد إلى دمشق ومنها ارتحل إلى إسطنبول[14].

---

(12) Evstatiev, Simeon. «The Qāḍīzādeli Movement and the Spread of Islamic Revivalism in the Seventeenth- and Eighteenth-Century Ottoman Empire«, Preliminary Notes CAS Working Paper Series No. 5/2013: Sofia (2013): 4.

(13) Carl, «The KadizadelisThe Rise and Fall of an Islamic Revivalist Movement in the Ottoman Empire», 13.

(14) Göçmen, Muammer, "ÜSTÜVÂNÎ MEHMED EFENDİ",Türkiye Diyanet Vakfi İslam Ansiklopedisi. Vol. 42, İstanbul, (2012): 395.

كان دائما يتحدث عن أراء «قاضي زاده» في دروسه، و بسبب شهرته الكبيرة فقد تم تعيينه واعظًا في جامع السلطان أحمد، ثم في جامع الفاتح، وفي هذه الفترة زاد تأثيره وسلطته في القصر السلطاني، وأصبح يُعرف باسم «شيخ السلطان»، كما تحول إلى مرجعًا استشاريًا في القرارات السياسية والإدارية للدولة.

استند اسطواني لسلطته فاستهدف مجتمع الصوفية، وأصبح الوعاظ الآخذون برأيه بإظهار الشدة في أسلوبهم، حتى أن أحد الواعظين الذين يتبعونه ويدعى «جاويش أوغلو» و في درس من دروسه كفّر القائم على منصب شيخ الإسلام «زكريا زاده يحيى أفندي» لأبيات من الشعر له، وقال بأن من يقرأ هذه الأبيات فهو كافر[15]، كما أعلن أحد واعظي تيار ويُدعى «تشيفي زاده» بأن أعمال الصوفي الشهير «ابن عربي» عبارة عن مؤلفات بدعية [16].

استطاعت الحركة بقيادة اسطواني تجديد نفسها لمحاربة الصوفية والبدع، وطلبوا من الدولة الدعم السياسي لاجتثاث البدع من جذورها، وقد نجحوا هذه المرة أكثر من المرة الماضية في كسب السلطة السياسية إلى صفهم، فضموا رجال من سلطة القصر لحماية الحركة، وقاموا بتحريض أتباعهم لممارسة العنف ضد الصوفية وكل من يزور تكاياهم، وتهديد كل من يمارس البدع ويرفض الرجوع للإسلام الصحيح باعتباره كافر.

وكنتيجة لهذا الارتباط القوي بين أفراد من الطبقة الحاكمة بالحركة، تم في عام 1651 استصدار موافقة من الصدر الأعظم «مَلَك أحمد باشا» بالسماح بتدمير تكية للخلوتية، وصدر الفرمان بالفعل، فتساوت التكية بالأرض، مع مهاجمة أفراد الحركة لمن كان بداخلها.[17]

---

(15) Muammer, "ÜSTÜVÂNÎ MEHMED EFENDİ", 395.

(16) Krstić, Tijana. "Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire", Stanford University Press, Stanford, California, (2011): 94.

(17) Carl, «The KadizadelisThe Rise and Fall of an Islamic Revivalist Movement in the Ottoman Empire», 16.

ومع توسع الحركة بمرور الوقت واحساسها بقوة نفوذها، لجأ قياداتها بمخاطبة الدولة في عام 1656 بنفاذ صبر للقيام بالإصلاحات الدينية، والقضاء على البدع نهائيًا، وإغلاق التكايا الصوفية وتدميرها، وقاموا بمهاجمة الصدر الأعظم والإدارة العثمانية لتهاونهم، ودعوا أتباعهم عبر المنابر لحمل السلاح ومهاجمة الصوفية، ونتيجة لهذه القلاقل اجتمع الصدر الأعظم حينها «كوپرولو محمد پاشا» ومجموعة من العلماء وقرروا القبض على اسطواني واثنان من أتباعه هما: تُرك أحمد و ديڤانه مصطفى ونفيهم إلى «جزيرة قبرص»(18).

يقول المحبي في ذكر هذه الحادثة في كتابه «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر»: «... فصار واعظًا بجامع السلطان أبي الفتح محمد خان واشتهر بحسن الوعظ ولطافة التعبير، فانكبت عليه الناس ولزمه جماعة قاضي زاده الرومي وعظم حزبه فبالغ في النهي عن أشياء كان غنيًا عنها فكاد أن يوقع فتنة، فعُزل عن وظيفة الوعظ ونفي إلى جزيرة قبرس، ثم أُمر بالمسير إلى دمشق فوردها ...»(19) مما أثر بالحركة تأثيرًا واضح، مع خفوت لنجمها، وهدأت نبرة القاضيزادلية خوفًا من ثورة الدولة عليهم، واستمروا في أداء رسالتهم عبر المنابر بمهاجمة البدع الصوفية، ولكن بحدة أقل.

عاد اسطواني بعد فترة قصيرة من نفيه في نفس العام 1656 إلى دمشق، وبقي فيها إلى أن توفى عام 1661 و دفن في مقبرة الفراديس.

«واني محمد أفندي» والوصول بالحركة لقمة مجدها

وبموت كوپرولو محمد پاشا عام 1661، تم استدعاء الوزير الأعظم الجديد «فاضل أحمد پاشا» من ولاية «أرضروم» بدلًا عنه، ومع توليه المنصب فُتح الطريق أمام الحركة مرة أخرى، فقد كان يرتبط بشخص يُدعى «واني محمد أفندي» [ت 1684]، يعمل كواعظ ومدرس في أحد مساجد الولاية التي كان يديرها، وهو مسجد «لالا مصطفى پاشا».(20)

---

(18) Muammer, “ÜSTÜVÂNÎ MEHMED EFENDİ”, 396–397.

(19) محمد أمين بن فضل الله بن محمد المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، (مصر: المطبعة الوهبية، 1284هـ)، الجزء الثالث، ص387.

(20) Carl, «The KadizadelisThe Rise and Fall of an Islamic Revivalist Movement in the Ottoman Empire», 20–21.

كان الوزير معجبًا بواني على المستوى الشخصي والديني فترة حكمه لأرضروم، فلما عُين كصدر أعظم دعاه إلى إسطنبول للتدريس فيها، فلبى واني الدعوة، وبدأت مرحلة جديدة من مراحل حركة قاضي زاده وصلت فيها إلى قمة قوتها.

وبمرور الوقت قويت علاقة الصداقة بين الوزير الأعظم وواني محمد فكان يستشيره في الأمور الدينية وشئون الدولة، وتطور الأمر إلى دعوة الوزير لواني للتعرف إلى السلطان محمد الرابع ووالدته، اللذان أعجبا به، وطلبا منه أن يكون شيخهم الخاص، مما أعطى له نفوذ ضخم بالوصول إلى رأس الدولة، وصانعي القرار فيها، ولا يدل على نفوذ واني لدى السلطان أكثر من أن السلطان بشخصه كان يزوره في منزله [21].

عُين واني كخطيب للجمعة في جامع الوالدة سلطان الجديد «الجامع الجديد» [بمنطقة إيمينونو بإسطنبول حاليًا]، وقد دعى عبر المنابر إلى ضرورة ترك البدع والعودة بالإسلام إلى نقائه الأول، وبسبب خطابته القوية وشخصيته الكاريزمية، طلب منه أتباع حركة قاضي زاده أن يصبح قائدًا جديدًا للحركة.

ركز أتباع تيار قاضي زاده على اليهود لنشر الإسلام بينهم؛ باعتبارهم أقلية لا تحصل على حماية من السفراء الأوربيين لدى عاصمة الدولة مثلما الحال مع المسيحيين الأرثوذكس والكاثوليك، وقد لعب واني محمد دورًا أساسيًا وهامًا في تحويل «شبطاي تسڤي» اليهودي الشهير المدعي بأنه مسيح اليهود المنتظر عام 1648، لعب دورًا في تحويله إلى الإسلام عام 1666 تحت التهديد[22].

وبقيادة واني محمد استعادت الحركة وضعها السابق، وصرحوا بأن ممارسات الصوفية تدعو إلى الكفر والشرك، وبموافقة الصدر الأعظم قام واني بتدمير تكية للبكتاشية بالقرب من مدينة «إدرنة» مرتبطة بالانكشارية، مع تشتيت من فيها وتشريدهم.

---

(21) Semiramis,"The Kâdîzâdeli movement : an attempt of seriât–minded reform in the Ottoman Empire", 160.

(22) Tijana. "Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire", 115.

استطاع واني كذلك في عام 1665 بحظر بيع الخمر بإسطنبول، وبإغلاق الخمارات والمقاهي، وامتد الحظر عام 1670 ليشمل اعتبار شربه جريمة تعاقب عليها الدولة، كما نجح باقناع القصر بحظر الممارسات الصوفية الشائعة من رقص، ودوران وموسيقى، وطبق المنع على تكايا إسطنبول، فأضاف إلى الحركة إنجازًا جديدًا لها على مستوى الدعوة إلى محاسن الأخلاق وترك البدع والمنكرات.[23]

شارك واني محمد مع الجيش العثماني في الصفوف الأمامية في الحروب ضد الجيوش البولندية والروسية كمحفز للجنود لقتال الكفار وتوسيع رقعة دار الإسلام، وقد أيد واني قيام السلطان «محمد الرابع» بشن حملة على إمبراطورية الهابسبورغ وكان من المتحمسين لفتح هذه الامبراطورية المسيحية الكبيرة، وانضم إلى الحملة التي هاجمت أسوار «ڤيينا» عام 1683، ولكن الحملة مُنيت بالفشل الذريع، مما أدى إلى إصدار الأمر بإعدام كل من فشل في الحملة من القادة ونفي غيرهم، وكان لواني نصيب النفي كأحد مؤيدي هذه الحرب، مع معاقبة كثير من أتباع التيار لتأييدهم هذه الحرب، مما قضى على الحركة بشكل نهائي.

هل أثرت الحركة في كتب مؤرخو التاريخ العثماني؟

منذ وقت ظهور الحركة في القرن السابع عشر، ونجد أن مؤلفات المؤرخين تتناول الحديث عنها سواء ممن عاصرها، أو ممن أرخ عنها اعتمادًا على المصادر التي عاصرتها؛ بسبب أهميتها وتأثيرها القوي في مجتمع عاصمة الدولة، فقد خصص المؤرخون العثمانيون المعاصرين لها فصول في مؤلفاتهم، بالإضافة إلى مؤلفات المؤرخين الأجانب سواء في القرون العثمانية، أو في القرن العشرين بجانب المؤرخين والباحثين الأتراك. وعلى الرغم من أهمية الظاهرة إلا أن المؤرخون العرب لم يلتفتوا لها حتى الآن إلا بشكل لا يذكر[تعقيب أني لم أجد رسالة أو كتاب يتحدث عن الموضوع].

---

(23) Carl, «The KadizadelisThe Rise and Fall of an Islamic Revivalist Movement in the Ottoman Empire», 23.

وبسرد سريع لأمثلة من المؤلفات العثمانية والحديثة التي تحدثت عن الظاهرة، يمكن ذكر الآتي[24]:

(1) العالِم والمؤرخ الكبير «كاتب چلبي» [ت 1657] في كتابه «فذلكة أقوال الأخبار في علم التاريخ والأبصار» وكتابه الآخر «ميزان الحق في اختيار الأحق»، وهو مصدر لا غنى عنه لدراسة تاريخ الظاهرة؛ لأن كاتب چلبي كان تمليذًا لقاضي زاده نفسه، بالإضافة إلى مشايخ التيار في الفترة بين 1630 و 1635[25].

(2) «عبد الرحمن عبدي پاشا» [ت 1692] وهو أحد رجال الدولة في كتابه «وقائع نامه» والذي يرصد الأحداث التي وقعت في الفترة بين 1648 حتى 1682.

(3) المؤرخ «منجم باشي» [ت 1702] في كتابه «جامع الدول»، وهو تاريخ عالمي منذ بدأ الخليقة وصولًا للتاريخ العثماني حتى عام 1678.

(4) المؤرخ العثماني الكبير «مصطفى نعيمة» [ت 1716] في كتابه «تاريخ نعيمة»، وهو أكثر مؤرخ عثماني أعطى مساحة للحديث عن الظاهرة، ومصدر أساسي لحركة قاضي زاده وأتباعه لأغلب الباحثين المعاصرين.

(5) المؤرخ «سلحدار محمد أغا» [ت 1724] في كتابه «سلحدار تاريخي»، ويلاحظ أن هذا المؤرخ عند حديثه عن حركة قاضي زاده عرفهم بأنهم «أهل السنة والجماعة».

(6) المؤرخ النمساوي الكبير «فون هامر» [ت 1856] في موسوعته الضخمة «تاريخ الإمبراطورية العثمانية».

(7) المؤرخ التركي المعاصر «إسماعيل حقي أوزون تشارشالى» [ت 1977] في موسوعته «التاريخ العثماني» المكونة من 4 أجزاء.

(8) المؤرخ الأمريكي المعاصر «ستاندفورد شو» [ت 2006] في كتابه «تاريخ الإمبراطورية العثمانية وتركيا الحديثة» المكون من جزئين.

---

(24) Semiramis, "The Kâđîzâdeli movement : an attempt of seriât-minded reform in the Ottoman Empire", 4-6-7-8-11-17-18-19.

(25) Oliver, "The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy", 67.

الانتشار الجغرافي للحركة في أراضي الدولة

بعد العرض السريع لتاريخ الحركة، لابد لنا أن نطرح سؤالًا هامًا مفاده: هل تجاوزت الحركة الإطار الجغرافي لعاصمة الدولة لتصل لأراضيها الأخرى؟ تُجيبنا المصادر التاريخية والمخطوطات التي وجدت في مكتبات العالم العثماني بالإيجاب على هذا السؤال، وأن هناك دلائل تشير إلى وصول أفكار الحركة إلى كل من البلقان وأراضي الأناضول وأجزاء من العالم العربي خاصة الشام ومصر.

وبداية مع «البلقان» ، فقد وجدت مخطوطة لشخص يدعى «حاجي أحمد» بمدينة «يانينا» [شمال غربي اليونان حاليًا] تعود لعام 1646–1647 بعنوان «الرسالة العجيبة» [محفوظ نسخة منها في متحف طوب قابي حاليًا] وفيها يذكر هذا الشخص من أسماهم «أتباع البرگوي» بأنهم يظهرون التصلب والعناد في الأمور المخطئين فيها[26]، وهم كما هو واضح أتباع تيار قاضي زاده.

نرى كذلك في سراييڤو [عاصمة البوسنة والهرسك] في القرن الثامن عشر مخطوط لمؤرخ، وخطاط، وكاتب لليوميات يدعى «المُلا مصطفى باشيسكي» بين العامين 1766 و 1805 باسم «مجموعة»[27]، وهي عبارة عن تسجيل لليوميات تؤرخ لما حدث من أحداث في المدينة في هذه السنوات، والتي نستطيع أن نؤكد من خلالها وصول تأثير تيار قاضي زاده إلى المدينة، فقد ذكر المُلا مصطفى بأن الأمر بدأ بمجموعة من الأشخاص في المدينة يقودهم مدرس وواعظ من مدينة «أماسيا» بالأناضول، عين كمدرس في مدرسة من مدارس المدينة، وكان عبر خطبه بالمدينة يوجه النقد للصوفية، والقضاة، والمشايخ، والپاشاوات.

وقد ذكر الملا مصطفى أتباع هذا التيار باسم «المتعصبين» أو «القاضيزادلية» وكيف كانوا يصطدمون بالدراويش بداخل المساجد؛ بسبب منع أتباع تيار قاضي زاده لهم من «حلقات الذكر» التي تقام بداخل

---

(26) Terzioğlu, Derin, Sufi and Dissident in the Ottoman Empire: Niyāzī-i Mişrī (1618–1694), Ph.D. dissertation, Cambridge, Mass.: Harvard University, (1999): 203.

(27) Evstatiev, Simeon, "The Qāḍīzādeli Movement and the Spread of Islamic Revivalism in the Seventeenth- and Eighteenth-Century Ottoman Empire: Preliminary Notes", CAS Working Paper Series No. 5/2013: Sofia (2013): 22.

المسجد[28]، كما ذكر محاولات أتباع التيار تغيير الشكل الديني للمدينة في محاولة لاستنساخ نفس التجربة التي حدثت في إسطنبول.

وفي أكثر المجموعات أهمية من مخطوطات البلقان، والتي وجدت في مكتبات سراييڤو و مدينة صوفيا [عاصمة مقدونيا]، نجد أن أكثر الأعمال المحلية نسخًا بعد «القرآن الكريم» هي «وصية نامة» و «الطريقة المحمدية» للإمام البرگوي مع تعليقات عليها، كذلك نجد «كتاب اسطواني» وهي رسالة كُتبت بواسطة أحد تلاميذ اسطواني[29]، احتوت على استشهادات كثيرة من كتاب الطريقة المحمدية، وهو يعكس المسائل التي آمن بها تيار قاضي زاده مثل توجيه النقد للبدع الصوفية[30]، وهو أمر يدل على انتشار لافت لآراء التيار في هذه المنطقة الجغرافية.

أما «الأناضول» فلدينا أكثر من شاهد على انتشار واستمرار آراء تيار قاضي زاده حتى بعد انتهاء الحركة رسميًا بعد «واني محمد أفندي» في عاصمة الدولة، فقد سجل الرحالة العثماني الشهير «أوليا چلبي» في كتابه «سياحتنامه» في الجزئية الخاصة بزيارته بلدة «بدليس» في القرن السابع عشر شرقي الأناضول، سجل مشاهدته لشخص يأمر بتطبيق مبدأ «النهي عن المنكر» لمواجهة البدع بالمدينة[31].

لدينا حادثة أخرى ولكنها ذات صبغة دموية، سجلها شخص يُدعى «عبد اللطيف» بمدينة «بورصة» في عام 1692، أي بعد وفاة واني محمد بثمان سنوات تقريبًا، وتتلخص في مهاجمة مجموعة من الأشخاص لجماعة من الصوفية يصلون بجامع «بورصة الكبير» في «ليلة القدر» برمضان؛ معترضين على صلاة خصها الصوفية لليلة القدر بعدد 12 ركعة إضافية على صلاة التراويح، فأخبروهم أن هذه بدعة وليست

(28) Filan, Kerima, “Life in Sarajevo in the 18th Century (According to Mulla Mustafa’s Mecmua.” In: Costantini, Vera and Markus Koller, eds., Living in the Ottoman Ecumenical Community: Essays in Honour of Suraiya Faroqhi, Leiden and Boston: Brill, (2008): 335.

(29) Tijana. "Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire", 29.

(30) Tijana, "Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire", 32.

(31) Semiramis, "The Kâďîzâdeli movement : an attempt of seriât-minded reform in the Ottoman Empire", 12.

من الدين في شيء، ومع إصرار الصوفية على الصلاة قاموا بمهاجمتهم بالأسلحة مما أسفر عنه موت الإمام الذي يؤمهم في الصلاة بالإضافة إلى شخص آخر حاول الدفاع عنه(32).

لدينا شاهد تاريخي أخير ضمن المقال وهي رسالة بالتركية العثمانية عُثر عليها وكُتبت باسطنبول بواسطة شخص غير معروف الاسم، بعد قرن من وفاة قاضي زاده [1735 تقريبًا]، وكانت تتحدث عن بدع الصوفية وممارستهم بعنوان «الرسالة تحفة أهل السنة»، وفيها يذكر صاحبها أن سبب تأليفه لها بالتركية أن الكتب المختصة بتعليم الشريعة وأساسيات الدين متوفرة باللغة العربية والفارسية، وقد كتب هذه الرسالة بالتركية لتعليم الناس المذهب الحق، مذهب «أهل السنة والجماعة»(33).

أما إذا ولينا باتجاه «العالم العربي» فنجد شواهد تعضد وصول واعظين من الحركة إلى كل من دمشق والقاهرة، فقد كتب العالم والشاعر والرحالة الصوفي الدمشقي "عبد الغني النابلسي" في أحد كتبه منتقدًا أحد أتباع التيار في دمشق واصفًا إياه بالرومي الجاهل، وأنه لابد أن يتذكر بأن العرب هم من جلبوا الإسلام إلى الأناضول(34)، وعلى الرغم من عدم وقوفي على المصدر الذي قال فيه النابلسي هذا واعتمادي على مرجع آخر فيه، إلا أنه يتضح بأن الواعظ كان يسلك نفس مسلك التيار في ترك بدع الصوفية والتصوف، مع هجومه على شخصياته مما جعل النابلسي يطلق هذا الوصف عليه.

لدينا كذلك شاهد تاريخي آخر من مصر، يرويه لنا المؤرخ الشهير «عبد الرحمن الجبرتي» في كتابه «عجائب الآثار في التراجم والأخبار» في ذكر حوادث 1123هـ/1711م فيقول: «وفي شهر رمضان قبل ذلك جلس رجل رومي [تركي] واعظ يعظ الناس بجامع المؤيد، فكثر عليه الجمع وازدحم المسجد، وأكثرهم أتراك ثم انتقل من الوعظ، وذكر ما يفعله أهل مصر بضرائح الأولياء وإيقاد الشموع والقناديل

---

(32) Özturk, Necati. “Islamic Orthodoxy among the Ottomans in the Seventeenth Century with Special Reference to the Qadizade Movement.” Ph.D. diss., University of Edinburgh, (1981): 294–295.

(33) Necati, “Islamic Orthodoxy among the Ottomans in the Seventeenth Century with Special Reference to the Qadizade Movement.”, 301–303.

(34) Tijana, "Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire", 173.

على قبور الأولياء وتقبيل أعتابهم، وفِعل ذلك كفر يجب على الناس تركه، وعلى ولاة الأمور السعي في إبطال ذلك، وذكر أيضا قول الشعراني في طبقاته: إن بعض الأولياء اطلع على اللوح المحفوظ، أنه لا يجوز ذلك، ولا تطلع الأنبياء فضلا عن الأولياء على اللوح المحفوظ، وأنه لا يجوز بناء القباب على ضرائح الأولياء والتكايا، ويجب هدم ذلك ...»[35]، وقد جذب هذا الواعظ أعداد كبيرة من الناس إليه، وهو كذلك نفس اتجاه تيار قاضي زاده، إلا أن نصيب هذا الواعظ في النهاية كان الهروب من مصر؛ بسبب معارضة شيوخ الأزهر له.

تقويم تيار قاضي كتيار إحيائي/سلفي

على الرغم من ظهور تيار قاضي زاده كظاهرة تحاول تفسير سبب انحدار الدولة العثمانية؛ برد الأمر إلى البدع التي تفشت في المجتمع، والبعد عن تطبيق الشريعة بشكل صحيح وصارم، مع الدعوة إلى ضرورة العودة بالدين إلى نقائه الأول بتبني نهج البرگوي ومدرسته الدينية، كنهج سلفى يتبع الدليل من القرآن والسنة، إلا أنها عمليًا اختلفت في دعوتها عن نهج البرگوي في فهم الدين وعن علماء ومفكري الدولة في تفسير سبب انحدار الدولة. ويمكن في نقاط وضع اقتراحات لدراسة الحركة بشكل أعمق، مع تقويم يوضح كيفية فهم الحركة فهمًا صحيحًا كعامل مؤثر تأثيرًا مباشرًا في العالم العثماني، في إطار الأوضاع التي تمر بها الدولة حينها:

1) دراسة الظاهرة دراسة شاملة لابد أن يعتمد في أحد أركانه على تحليل دقيق لنتاجها الديني من مخطوطات وكتب، مع وضع النتيجة التي تم التوصل إليها ضمن إطار الفكر الديني العثماني كإطار أصغر، والفكر الديني الإسلامي في مساره التاريخي كإطار أكبر.
2) وضع التيار ضمن خريطة الحركات الإحيائية في التاريخ الإسلامي، لابد أن يتم بمعرفة نقاط الاختلاف والتلاقي بينه وبين هذه الحركات، والتي تتم بدراسة عدد من المؤلفات الهامة التي وضعها قادة التيار، مثل رسالة المؤسس الأول «قاضي زاده» المعنونة «تاج الرسائل ومنهاج الوسائل»، وهي عبارة عن ترجمة من العربية لكتاب شيخ الإسلام ابن تيمية «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي

(35) عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، (القاهرة: الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية، 1997م)، الجزء الأول، ص92.

والرعية» مع إضافة بعض الأجزاء الأخرى [36]، وتأتي أهميتها في أنها ترسم خريطة السياسات التي يجب أن تقوم بها الدولة بالشكل الصحيح من منظار التيار. نضيف إليها رسالته الأخرى المعنونة «إرشاد العقول» التي تناقش قضايا الإيمان والصلاة. نجد لقائد الحركة الثاني «اسطواني» «رسالة اسطواني» التي جمعها أحد تلاميذه والتي يناقش فيها اسطواني أمور الصلاة، الزكاة، الصوم، الحج، والشرك [37]. أما القائد الثالث «واني محمد أفندي» فنجد له «رسالة واني»، و «منشآت»[38].

(3) نحى التيار منحًا أكثر تشددًا من منحى البركوي في التعامل مع قضية التصوف والبدع، فرفضوه بأكمله والذي كان البركوي ينتقد فيه فقط بعض الجوانب المنحرفة، وأصبحوا يكنون العداء المفرط للطرق الصوفية، بل بلغ الأمر في بعض الأحيان إلى معارضة تحصيل العلوم العقلية والفلسفية، لأنها تعرض إيمان الإنسان للخطر [39]. كما أن أمر البدعة تم التوسع فيه بشكل كبير لدرجة اعتبار «تُرك أحمد» أحد قادة تيار قاضي زاده في عهد اسطواني، أن استخدام الملاعق في أكل الطعام «بدعة» لم تكن موجودة على عهد النبي فلابد من حظرها، والاعتماد على يد الإنسان بدلًا عنها[40].

(4) واجهت الدولة العثمانية مع بداية القرن السابع عشر مشاكل تنوعت ما بين مشاكل اقتصادية، وسياسية، وحروب، وفساد وقد أرجع التيار المشاكل التي تواجه الدولة إلى ظهور البدع الكثيرة والابتعاد عن سنة النبي، وأنه يجب أن تعود الدولة للإلتزام بصحيح الدين لتعود كما كانت. على الجانب الآخر نجد أنها اختلفت مع علماء ومفكرين عاصروها في تشخيص سبب انحدار الدولة مثل «كاتب چلبي»، و«كوچي بك» [ت 1648]، و«هزارفن حسين أفندي» [ت 1691–1692]، و«الدفتردار صاري محمد باشا» [ت 1717] الذين أرجعوا سبب هذا الانحدار في مؤلفاتهم إلى «انعدام العدالة»، وضرورة العودة إلى إحياء «القانون القديم»، أي إعادة العمل بالقوانين العرفية التي كانت تحقق النظام في القرنين الخامس عشر والسادس عشر[41].

---

(36) Semiramis, "The Kâdîzâdeli movement : an attempt of seriât-minded reform in the Ottoman Empire", 73.

(37) Semiramis, "The Kâdîzâdeli movement : an attempt of seriât-minded reform in the Ottoman Empire", 116.

(38) Semiramis, "The Kâdîzâdeli movement : an attempt of seriât-minded reform in the Ottoman Empire", 157.

(39) الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، ص252.

(40) Semiramis, "The Kâdîzâdeli movement : an attempt of seriât-minded reform in the Ottoman Empire", 128.

(41) الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، ص 234-235.

(5) **على الرغم من فترات القوة والتاثير التي حظيت بها الحركة خاصة فترة قائدها الأخير «واني محمد أفندي»، نجد أنها لم تستطع التخلص من بدع التيار الصوفي المتجذرة في قاعدة المجتمع والمؤيَدة من الدولة معًا، وكان اللجوء إلى العنف ضد المتصوفة وطرقهم بشكل مفرط كردة فعل لرفض ممارستهم ذات نتيجة عكسية، أدت في النهاية إلى انزواء التيار في الخلفية الدينية للمجتمع، وبقاء الطرق الصوفية كعمود من أعمدة بناء الحياة الدينية والسياسية للدولة.**


میسّر ایلیه آمین .

هذا رسالهٔ قاضی زاده افندی رحمة الله علیه

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی جعل الصلوة عماد الدین
وبضاعة اهل الیقین . والصلوة والسلام
علی افضل المرسلین . وعلی آله وصحبه .
المصلین المتقین والذین تبعوهم الی یوم الدین
وبعد ای طالب حق اولان اخوان مؤمنین
بلك کیم ایمان واسلام حضرت محمد صلی الله
تعالی علیه وسلم الله تعالانك جناب
عالیسی جانبندن جمیع کتوردوکی آیات قرآنیه
واحادیث صحیحه وصدقا یدوکیه کوکلا ایله
ایناتمق وکرچکلمکدر شکسز وشبهه سز

یقین اوزره اکر جمیعی کتوردوکی قطعی
اولانلردن برنده شك ایلسه منافقدر
بوندن صکره دلیله اقرار ایتمکدر کوکلنه
موافق ایمدی اولحضرتك بزه قلمغه متعلق
کتوردوکی عبادتلر اوچدر اولدر فرض واجب
وسنت فرض دخی ایکی درلودر بری فرض
کفایه در جنازه نمازی کبی بری فرض عین که
جمله مکلفلره بورجدر ایکی رکعت صباح نمازی
دورت رکعت اویله نمازی دورت رکعت
ایکندی نمازی اوچ رکعت اخشام نمازی
دورت رکعت یاتسی نمازی ایکی رکعت
جمعه نمازی کبی بو نمازلرك برینك یرینه
بیك رکعت نافله نماز قلسه یرینه طورمز
و

مراجع الدراسة:

باللغة العربية:

(1) أكمل الدين إحسان أوغلو، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، الجزء الثاني، ترجمة صالح سعداوي، الطبعة الثانية، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2011م).
(2) محمد بن بير علي البركوي، رسائل البركوي، اعتنى به أحمد هادي القصار، الطبعة الأولى، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2011م).
(3) سلطان بن عُبيد بن عبد الله العرابي، دامغة المبتدعين وكاشفة بطلان الملحدين، الإمام محمد بن بير علي بن اسكندر البركوي دراسة وتحقيق، (رسالة ماجستير) ، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.
(4) عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، الجزء الأول، (القاهرة: الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية، 1997م).
(5) سهيل صابان، تطور الأوضاع الثقافية في تركيا من عهد التنظيمات إلى عهد الجمهورية 1839–1990م، الطبعة الأولى، (بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2010م).
(6) محمد أمين بن فضل الله بن محمد المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، الجزء الثالث، (مصر: المطبعة الوهيبة، 1284هـ).

باللغة الإنجليزية:

(1) Yonker, Carl. "The KadizadelisThe Rise and Fall of an Islamic Revivalist Movement in the Ottoman Empire", Long Paper Submitted on 6 June 2011 Selected Topics in Ottoman History, Department of Middle Eastern and African History, Tel Aviv University.
(2) Filan, Kerima, "Life in Sarajevo in the 18th Century (According to Mulla Mustafa's Mecmua)." In: Costantini, Vera and Markus Koller, eds., Living in the Ottoman Ecumenical Community: Essays in Honour of Suraiya Faroqhi, Leiden and Boston: Brill, 2008.
(3) Evstatiev, Simeon. "The Qāḍīzādeli Movement and the Spread of Islamic Revivalism in the Seventeenth– and Eighteenth–Century Ottoman Empire", Preliminary Notes CAS Working Paper Series No. 5/2013: Sofia 2013.
(4) Cạvusoğlu, Semiramis."The Kâdîzâdeli movement : an attempt of seriát–minded reform in the Ottoman Empire", Ph. D, Princeton University, 1990.
(5) Özturk, Necati. "Islamic Orthodoxy among the Ottomans in the Seventeenth Century with
(6) Special Reference to the Qadizade Movement.", Ph.D. diss., University of Edinburgh, 1981.
(7) Krstić, Tijana. "Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire", Stanford University Press, Stanford, California, 2011.
(8) Terzioğlu, Derin, Sufi and Dissident in the Ottoman Empire: Niyāzī–i Mişrī (1618–1694), Ph.D. dissertation, Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999.
(9) Leaman, Oliver. "The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy", Bloomsbury, London, 2015.

باللغة التركية:

(1) Göçmen, Muammer, "ÜSTÜVÂNÎ MEHMED EFENDİ",Türkiye Diyanet Vakfi İslam Ansiklopedisi. Cilt. 42, İstanbul 2012.
(2) Çavuşoglu, Semiramis, "KADIzADELİLER XVII. yüzyılda Osmanlılar'da dini ve içtimal hareket başatan viiizler zümresi ve bu harekete verilen ad", Türkiye Diyanet Vakfi İslam Ansiklopedisi. Cilt. 24, İstanbul 2001.